

RAZÃO, SENTIMENTO E OSCILAÇÃO CÉTICA NO *TRATADO* DE DAVID HUME

*Wendel de Holanda Pereira Campelo*¹
Universidade Federal de Minas Gerais (Brasil)

1. Introdução²

O objetivo deste trabalho é oferecer uma leitura sobre o “perigoso dilema” cético de David Hume, comparando-o com o pensamento de autores do século XVII como Descartes, Pascal e Huet no que diz respeito à oscilação entre o nosso sentimento natural e a dúvida cética.³ Para esse propósito, iremos examinar a seção 1.4.7 *Conclusão deste livro* do Livro I do *Tratado*, onde é possível encontrar algumas intersecções entre o ceticismo do Livro I *Do Entendimento* e o conceito de *sentimento* aprofundado no Livro II *Das Paixões*. A nosso ver, esses pontos são fundamentais para apontar, em Hume, profundas relações entre ceticismo e sentimento que não se encontram, por exemplo, entre esses filósofos cético-fideístas do século XVII herdeiros do cartesianismo.⁴

1 wendel_filosofia@hotmail.com.

2 Referências ao *Tratado da Natureza Humana* de David Hume serão fornecidas pela abreviação T, seguida do livro, parte, seção e parágrafo. *Meditações Metafísicas sobre filosofia primeira* de René Descartes serão fornecidas a partir do padrão da edição de C. Adam e P. Tannery, 1964-1974. Usaremos a seguinte abreviação AT, seguida do número, do volume e do parágrafo. Para *Pensamentos* de Pascal será fornecido o fragmento correspondente à passagem. No caso do *Tratado da Fraqueza do Entendimento Humano* (1689) Huet, opta-se pela numeração de páginas da tradução de Flávio Fontenelle Loque.

3 Estamos considerando que Descartes possui um importante papel no desenvolvimento desse paradigma entre crença e dúvida cética, embora esse filósofo não seja propriamente um cético.

4 Essa hipótese é originalmente levantada por Maia Neto (1991; 2015), referente à *Philosophica*, 54, Lisboa, 2019, pp. 153-166.

A questão da oscilação cética é um tema bastante recorrente entre os intérpretes da obra David Hume.⁵ Contudo, foi talvez o artigo intitulado *David Hume: His Pyrrhonism and His Critique of Pyrrhonism* (1951) de Richard Popkin o primeiro a definir o ceticismo de Hume com base na tensão entre um lado que diz respeito à consistência dos argumentos céticos e outro que diz respeito à imposição pragmática de nossos julgamentos ordinários sobre esses argumentos:

[...] Esses argumentos [céticos] apresentam que há fundamentos para duvidar da certitude de tais julgamentos [não racionalmente justificados], mas os julgamentos por si mesmos tem um pragmático papel em nossos esforços ordinários que não é afetado por essas dúvidas. (POPKIN, 1951, p. 388)

Com base nisso, Popkin apresenta o que sugere ser o pirronismo “esquizofrênico” de Hume, fundado justamente nessa oscilação entre um lado dogmático de nossos julgamentos e outro lado ligado às conclusões pirrônicas de suas análises filosóficas: “O verdadeiro pirrônico é tanto um dogmático quanto um cético. Sendo totalmente o produto da natureza, ele funde juntamente sua personalidade esquizofrênica e a filosofia”. (POPKIN, 1951, p. 406). Em nossa leitura, essa interpretação propõe um padrão lógico disjuntivo entre sentimento ou razão ($s \vee r$) como sendo mais adequado à posição de Hume, uma vez que é bastante recorrente, não só na sua obra, mas em muitos outros autores modernos (pelos quais, em certa medida, Hume foi influenciado), uma tensão entre nossas formas comuns de acreditar e a dúvida cética. No entanto, a nosso ver, esse padrão pirrônico não parece corresponder a pontos importantes da posição de Hume, na medida em que, em outros momentos, o autor sustenta que nosso sentimento e nossa razão *devem* [ought to] atuar de forma conjugada em nosso processo cognitivo ($s \wedge r$), tal como é possível enxergar em pelo menos duas passagens bastante famosas do *Tratado da Natureza Humana*:

A) “[q]uando a razão é vívida e se combina com alguma propensão, deve [ought to] receber o assentimento. Quando não é, não pode ter nenhum título para atuar sobre nós” (T, 1.4.7.11 – grifo nosso);

B) “a razão é, e deve ser [ought to be] somente escrava das paixões” (T, 3.1.3.4 – grifo nosso).

influência do cartesianismo no ceticismo moderno.

5 Maia Neto (1991); Fogelin (1985); Popkin (1951).

Em ambos os casos, o padrão relacional disjuntivo entre sentimento ou razão é simplesmente impossível, visto que Hume está claramente dizendo que a razão deve atuar de maneira combinada ou mistura com algum sentimento ou propensão. Portanto, de forma bastante textual, ao contrário do conectivo disjuntivo “ou”, Hume enxerga que a relação entre razão e sentimento *deve* estar baseada no conectivo conjuntivo “e”. Com isso, nota-se que as passagens *A* e *B* geram um problema interpretativo bastante sério para todos os intérpretes que veem o ceticismo de Hume somente através dessa tensão entre crença e dúvida racional. Nota-se ainda que, em ambas as passagens, o modal *deve* (*ought to*) tem uma função *prescritiva* contrária ao uso negativo da razão que Hume examina no “perigoso dilema” cético da seção 1.4.7, o que nos leva a concluir que esse uso da razão, em Hume, é somente limitado. Portanto, a proposta deste trabalho é precisamente resolver esse problema, apontando de que maneira é possível pensar uma adequação entre esses dois padrões, conjuntivo e disjuntivo, na posição de Hume e, respectivamente, apontar uma estreita conexão entre ceticismo e sentimento que claramente afaste Hume dos autores cético-fideístas do século XVII herdeiros do cartesianismo.

2. A oscilação cética: o cético oscila entre o que e o quê?

Iremos mostrar em que consiste o problema da “oscilação cética” abordado por Hume na seção 1.4.7 do *Tratado*. Para isso, sustentaremos que tal problema é um assunto bastante recorrente, em maior ou menor grau, em parte significativa dos autores envolvidos com as questões céticas na filosofia moderna. Aliás, Descartes talvez tenha sido o precursor de todos eles; mas, no caso de Hume, de uma maneira próxima a Pascal, podemos notar que há uma tensão entre nossos instintos e disposições naturais e a dúvida radical que pode levar o filósofo ao desespero cético. Porém, em Pascal, a oscilação se dá entre sentimento e razão e, em Hume, essa “contradição” entre razão e sentimento surge, de forma subjacente, pela oposição entre os sentimentos de melancolia e curiosidade.⁶

6 Nossa leitura, portanto, toca em pontos não só pouco explorados pelos intérpretes de Hume, mas também pelos historiadores das ideias, no artigo “Hume and Pascal: Pyrrhonism vs. Nature” (1991), e “A dívida de Hume com Pascal” (2011) de Maia Neto. Ambos os autores levam em consideração a tensão entre ceticismo e natura presente tanto em Pascal como em Hume, enfatizando o lado racional da dúvida cética em contraposição aos nossos instintos e propensões naturais. Neste artigo, ao contrário desses intérpretes, iremos explorar o lado sentimental da dúvida cética e suas implicações na seção 1.4.7 do Livro I do *Tratado*, a fim de oferecer um distanciamento de Hume em relação ao fideísmo cético de Pascal e de Huet.

Na seção 1.4.7, inicia-se uma narrativa em primeira pessoa um tanto confessional, em que Hume admite estar sob o efeito de uma melancolia que surge da tensão entre a ambição de construir uma ciência da natureza humana e a as dúvidas e incertezas ligadas à “condição desalentadora” (T, 1.4.7.1.) de prosseguir nesse projeto. Em nossa leitura, é nesse contexto que, como veremos adiante, Hume apresenta o problema do “perigoso dilema” cético entre “as resoluções do entendimento” e “as sugestões triviais da fantasia” (T, 1.4.7.7). Por ora, iremos somente contextualizar esse problema comparando Hume e Pascal. Outra maneira de abordar o problema da oscilação cética é com apoio na contradição de opiniões que surgem do próprio ceticismo. Os céticos que representam a vertente pirrônica (antiga) revidam a acusação de contradição em seu posicionamento ao alegar que o pirrônico não está realmente comprometido com suas opiniões, já que seus argumentos têm apenas uma finalidade *instrumental* que é a de refutar os filósofos dogmáticos com suporte na equipolência das diferentes teses filosóficas. A partir daí, sustentam a impossibilidade de *assentir* sobre qualquer uma delas. Assim, uma vez que o próprio pirrônico não poderia estar engajado com qualquer opinião ou verdade, resta-lhe tão somente a atitude em direção à indiferença diante das diversas posições filosóficas por meio da suspensão do juízo. Todavia, essa visão somente *instrumental* dos argumentos céticos é revista por Descartes, uma vez que, para ele, o ceticismo tem uma validade *epistêmica* que só pode ser suplantada por alguma evidência que *deve ser* superior à dúvida radical.⁷ Neste sentido, para Descartes, essa tensão entre crença e dúvida não leva o filósofo a nenhum desespero cético. Ao contrário, podemos dizer que, após exposta a dúvida cética contra todo conhecimento na primeira *Meditação*, Descartes ainda permanece seguro e confiante em seu propósito de estabelecer uma ciência primeira completamente imune a esse ceticismo.⁸ Com efeito,

7 Para Descartes, ao contrário de outros modernos, os argumentos céticos são refutáveis e, portanto, desempenham uma função dentro de um propósito maior que é atingir um conhecimento seguro. Mesmo assim, em Descartes, essa função não se reduz a um aspecto meramente instrumental como se dá entre os pirrônicos antigos, ao contrário, a validade *epistêmica* dos argumentos céticos é fundamental para seu propósito maior de construir uma ciência. Mas, podemos afirmar sobre o que há em comum é o seguinte: o ceticismo *epistêmico*, caso não for contornado, gera uma inevitável tensão com relação às nossas crenças.

8 Sobre esse ponto, Descartes afirma: “Expõem-se na Primeira Meditação as causas por que podemos duvidar de todas as coisas, principalmente das materiais, ao menos até agora. E, mesmo que a utilidade de uma dúvida tamanha não pareça de imediato, é ela no entanto muito grande por deixar-nos livres de todos os preconceitos, por aplainar um caminho em que a mente facilmente se desprenda dos sentidos e por fazer, enfim, que já

outros autores modernos, inspirados em Descartes, levam em consideração essa mesma tensão entre nossas crenças ordinárias e a dúvida cética. Ao contrário de Descartes, Pascal, por exemplo, via os argumentos céticos como consistentes e irrefutáveis, ao passo que nossos sentimentos naturais constituem um contrapeso a esses argumentos: “a natureza confunde os pirrônicos e a razão confunde os dogmáticos” (Fragmento 131). Nesse ponto, apesar de um foco bastante diferente, a formulação de Hume tem bastante similaridade com a de Pascal, no sentido de que ambos se voltam para o próprio íntimo da natureza humana com o intuito de apontar a origem da oscilação cética. Pascal, por exemplo, em sua famosa passagem dos *Pensamentos*, já tinha detectado esse movimento pendular do cético: ora prescrevendo racionalmente uma dúvida cética sobre todas as coisas, ora cedendo ao sentimento natural e, com isso, sendo levado a um conflito interno inevitável. Essa tensão, portanto, residiria na contrariedade entre um lado sentimental e outro racional do ser humano que, para Pascal, só é contornada pela fé religiosa:

As principais forças dos pirrônicos, deixo de lado as menores, provém de que não temos nenhuma certeza da verdade desses princípios [que julgamos nos conduzir à verdade], fora a fé e a revelação, senão (o fato de) que os sentimos naturalmente em nós. Ora esse sentimento natural não é a prova convincente de sua verdade, visto que, não tendo certeza, fora da fé, se o homem foi criado por um deus bom, por um demônio mau ou ao acaso, ele fica em dúvida se esses princípios nos são dados ou como verdadeiros, ou como falsos, ou como incertos segundo a nossa origem. (*Ibid.*)

Tal oscilação cética é explicativa do caráter dúplice da natureza humana e, sejam dogmatistas, sejam pirrônicos, “é necessário que cada um tome partido”. Pascal, assim, proclama: “Eis a guerra aberta entre os homens [...] quem pensar em permanecer neutro será pirrônico por excelência” (*Ibid.*). Contudo, não é possível chegar nesse ponto: eis a essência trágica do ser humano que é, segundo Pascal, respectivamente, “Juiz de todas as coisas, verme imbecil, depositário da verdade, cloaca de incerteza e de erro, glória e rebotalho do universo” (*Ibid.*). Pascal ainda considera que o fundamento dessa condição contraditória reside na condenação divina do pecado original, na qual todos os homens são, em algum grau, culpados:

não possamos duvidar das coisas que, em seguida, se descubram verdadeiras” (AT VII 16 – sinopse).

Por que, afinal, se o homem nunca tivesse sido corrompido, gozaria, em sua inocência, tanto de verdade como da felicidade com segurança. E, se o homem nunca tivesse sido corrompido, não teria nenhuma ideia da verdade, nem da beatitude. (*Ibid.*)

Devido à corrupção do pecado original, Pascal sustenta que não está ao alcance do ser humano obter a verdade e a beatitude, apesar de carregar em si a imagem de sua boa aventura. Com efeito, Pascal considera isso uma condição desgraçada e infeliz da natureza humana, uma vez que, impedido de conhecer, o ímpeto de buscar a verdade conduz o ser humano a uma tarefa continuamente fadada ao fracasso. Não será difícil concordar que esses pontos têm algumas significativas similaridades com a seção 1.4.7 do *Tratado*, na medida em que o desespero cético que recai sobre Hume é resultado da melancolia que surge das dúvidas e incertezas causadas pelo excesso de reflexão intensa e profunda. No caso de Hume, podemos notar que tal tristeza surge da tensão entre a busca filosófica da verdade e as “circunstâncias desfavoráveis” para obtê-la:

Sinto-me como um homem que, após encalhar ao navegar por um pequeno esteiro, ainda tem a temeridade de fazer-se ao mar na mesma embarcação avariada e mal-tratada pelas intempéries, *levando sua ambição a tal ponto que pensa em cruzar o globo terrestre sob circunstâncias tão desfavoráveis*. (T, 1.4.7.1 – grifo nosso)

A incerteza do futuro contrasta diretamente com a boa expectativa inicial que Hume deposita em sua ciência da natureza humana, de modo a produzir esse sentimento de mal-estar que pode vir a acometer qualquer um que se ocupa em demasia da filosofia: “Essa dúvida cética [...] é uma doença que jamais pode ser radicalmente curada, voltando sempre a nos atormentar, por mais que a afastemos, e por mais que às vezes pareçamos estar inteiramente livres dela” (T, 1.4.2.57). Nesse ponto, o propósito de Hume de construir uma ciência do homem encontra-se ameaçado, caso essa melancolia não for remediada de forma adequada. Isso quer dizer que, em Hume, a oscilação cética surge na medida em que o desconforto [*uneasiness*] gerado pela reflexão profunda e intensa está tensionado com relação à expectativa de aquisição de crenças suscitada pela curiosidade filosófica, visto que: “a natureza da dúvida [...] deve, conseqüentemente, ser ocasião de dor [*pain*]” (T, 2.3.10.12), na medida em que “essa dor ocorre, sobretudo, quando o interesse, a relação ou a magnitude e a novidade de um acontecimento interessa a nós” (*Ibid.*). Portanto, como já apontamos

acima, é nesse sentido que a melancolia é o próprio resultado da tensão entre a busca filosófica da verdade e as “circunstâncias desfavoráveis” para obtê-la. Não obstante, uma vez satisfeita essa curiosidade, esse desconforto [*uneasiness*] causado pela dúvida desaparece inteiramente:

[a]ssim como a vividez da ideia [a crença] dá prazer [*pleasure*], assim também sua certeza impede o desconforto [*uneasiness*], ao fixar na mente uma ideia em particular, impedindo-a de oscilar [*wavering*] na escolha de seus objetos. (*Ibid.*)

Nessa passagem da seção 2.3.10 *Da curiosidade ou amor à verdade*, a oscilação sentimental entre crença e dúvida é bastante textual. Neste sentido, podemos afirmar que, caso a curiosidade não seja satisfeita, a oscilação [*wavering*] é intensificada na mente humana, de modo a interferir diretamente em nossas escolhas. Não é difícil notar que essa mesma oscilação da mente aplica-se à seção 1.4.7, visto que, nesse caso, a tensão entre curiosidade e melancolia, ao interferir sobre suas escolhas epistêmicas, leva Hume inevitavelmente ao *desespero cético*. É, pois, exatamente nesse aspecto que o *desespero cético* humiano é diferente do *desespero cético* pascalino. Em Pascal, o desespero cético, resultante da tensão entre sentimento e razão, leva-o a uma explicação do ser humano decaído, corrompido pelo pecado original, cujo desejo de perseguir a verdade é continuamente frustrado. Nesse sentido, a oscilação entre crença e dúvida cética que encerra o íntimo do ser humano é somente contornada pela fé religiosa. Todavia, diferentemente de Pascal, Hume não pretende explicar a “essência” do ser humano e, por isso mesmo, tampouco prega uma visão religiosa de sua natureza. Além disso, para Hume, a faculdade de raciocínio, por si mesma, não produz a oscilação cética, uma vez que “a razão é perfeitamente inerte” (T, 3.1.1.8) e, portanto, não tem nenhuma força de modo a se impor sobre a mente humana. Ao contrário das paixões, a razão não poderia motivar o agente sob nenhum aspecto e tampouco determiná-lo a decidir-se entre um objeto e outro: “não é contrário à razão eu preferir a destruição do mundo inteiro a um arranhão em meu dedo” (T, 1.2.2.3.6). Tal concepção humiana da razão também tem bastante similaridade com a concepção pascalina, pois, em ambos os autores, isso tem implicações diretas com relação à rejeição da dúvida radical. No caso, a natureza resgata a razão e impede que o ceticismo se imponha totalmente sobre nossa faculdade de raciocínio: “a natureza quebra a força de todos os argumentos céticos a tempo, impedindo-os de exercer qualquer influência considerável sobre o entendimento” (T, 1.1.4.12.). De

modo similar, para Pascal, a fraqueza da razão impede o avanço completo da dúvida cética: “Não se pode chegar a esse ponto, e considero de fato que nunca houve pirrônico efetivo perfeito. A natureza dá apoio à razão impotente e a impende de extraviar-se até esse ponto” (*Ibid.*). Todavia, em ambos os casos, embora a natureza salve o cético de seu ceticismo, Hume vai além de Pascal no seguinte sentido: *o caráter completamente inercial da razão revela ainda a impossibilidade de sua sobreposição ou de justaposição com relação às paixões (o que implica não existir tensão real entre razão/sentimento). Nesse sentido, o que faz, para Hume, com que a oscilação cética realmente surja está diretamente ligado ao conflito entre os sentimentos de melancolia gerados pela dúvida e incerteza de um lado e os sentimentos de curiosidade gerados pela expectativa de adquirir crença do outro.*

Sob esse aspecto, a máxima de que “a razão é, e deve ser [ought to be] somente escrava das paixões” (T, 3.1.3.4) tem importantes implicações sobre o *estatuto* dos argumentos céticos. Em outras palavras, a dúvida cética surge somente como um sentimento e não por uma força prescritiva dos argumentos céticos. Portanto, não é exatamente a força da razão que conflita com nossas crenças, mas é a influência do mal-estar produzido pela melancolia cética que faz desconjugar a razão de nossos sentimentos regulares.

3. O “perigoso” dilema cético entre razão e sentimento

Iremos examinar o “perigoso dilema” cético que Hume desenvolve no parágrafo §6 e §7 da seção 1.4.7. Como veremos, Hume conclui pela irresolução desse dilema, não restando escolha senão entre “uma falsa razão e razão nenhuma” [*false reason and none at all*] (T, 1.4.7.7), quer dizer, há uma tensão entre as “ilusões” produzidas pelas qualidades da fantasia e as “resoluções do entendimento”. Para Hume, isso constitui uma espécie de “contradição” (T, 1.4.7.4) que se revela comum entre os filósofos. Talvez Hume esteja pensando aqui justamente nos filósofos modernos herdeiros do ceticismo cartesiano (no caso, Pascal e Huet). Nesse sentido, é fácil notar porque Hume refere-se ao problema da oscilação cética de maneira bastante similar a Pascal, ou seja, é bastante plausível que Hume esteja se referindo ao fato de que essa tensão entre crença natural e dúvida racional conduza a um problema insolúvel. Em outras palavras, podemos dizer que, no cenário que Hume expõe o “perigoso dilema”, circunscreve-se essas questões céticas do século XVII, com suporte na recepção do ceticismo traçado por Descartes em suas *Meditações*.⁹

9 Esse pano de fundo a respeito da influência da obra de Descartes sobre o ceticismo no

Como notado acima, é a própria incerteza do futuro produzida pela memória “de erros e perplexidades passadas” que constrange nossos esforços de obtenção de crenças, causando-nos uma melancolia cética. Subjaz a essa oscilação entre dúvida cética e crença natural uma oposição entre sentimento e sentimento, cujo conflito entre entendimento e fantasia é somente resultado dessa tensão inicial, mas não necessariamente sua causa original. Essa tensão entre sentimento e razão é somente um efeito *a posteriori* da experiência de nossas reflexões profundas e intensas e não suas conclusões lógicas. Nesse sentido, Hume mostra que nossas dúvidas e escrúpulos não são necessariamente recomendações de nosso entendimento, mas são apenas constrangimentos de nossas expectativas frustradas diante de nosso processo de aquisição de crenças. Portanto, a expectativa de adquirir crenças e as circunstâncias desfavoráveis para obtê-las produzem uma melancolia que incide diretamente no descompasso entre as “resoluções do entendimento” e as “qualidades triviais da fantasia”. Em outras palavras, não é precisamente a razão que se opõe aos sentimentos (a razão é “inerte” e “escrava das paixões”), mas são esses sentimentos de mal-estar que se opõem aos nossos sentimentos regulares, impedindo que a razão atue conjugada com nossos sentimentos regulares. O caráter sinuoso desse conflito entre fantasia e entendimento gera, então, uma sucessão contraditória de *assentimentos* que Hume alega ser comum entre filósofos, isto é, um “assentimento” cético (negativo) seguido de um assentimento regular e vice-versa:

Como, portanto, conciliar tais princípios? Qual deles preferiremos? Ou, se não elegermos nenhum dos dois, mas, em vez disso, dermos nosso assentimento a cada um sucessivamente, como é comum entre filósofos [céticos cartesianos], com que confiança poderemos depois reivindicar esse glorioso título, tendo de modo consciente abraçado uma contradição manifesta? (T, *Ibid.*)

Mas que filósofos seriam esses? Talvez Hume esteja aqui se referindo, em parte, aos que sustentam a validade incontestável dos argumentos céticos, ao mesmo tempo em que veem nas aparências, no sentimento, na natureza, na crença, na fé, nos costumes e na tradição contrapesos a esses argumentos.¹⁰ Podemos ponderar ainda que se trate apenas de um conflito existente no íntimo do pensador filósofo, em sua devoção solitária aos

século XVII pode ser encontrada em Maia Neto (2015).

10 Estamos aqui se referindo à tradição cética moderna, desde Descartes.

estudos. Porém, isso não diz respeito apenas a Hume em seu solilóquio cético, já que, ao que tudo indica, há um cenário moderno do ceticismo que se encaixa muito claramente a isso. Em sua obra *Tratado da Fraqueza do Entendimento Humano* (1723), Huet sustenta que somente a fé religiosa é capaz de contornar essa incapacidade humana de atingir a verdade por meio de sua própria razão:

[...] Deus, por sua bondade, reparou esse defeito da natureza humana concedendo-nos o dom inestimável da fé, que *dá firmeza à razão claudicante e corrige o embaraço das dúvidas que é preciso levantar acerca do conhecimento das coisas* (HUET, 2017/1723, p. 202 – grifo nosso)

Nesse caso, ao suspender o juízo, o cético-fideísta reconhece a deficiência da razão em operar no sentido de legitimar crenças, de modo que a fé religiosa seria seu único guia em face das inevitáveis dificuldades da razão claudicante. Com efeito, ao seguirem à risca as “resoluções do entendimento”, os céticos fideístas terão de lidar, de uma forma paritária, com as meras “ilusões da imaginação”, uma vez que, nesse instante, a razão atua somente de forma negativa. Assim, somos levados a assentir, sem qualquer justificação, aos princípios triviais da imaginação, contudo, de acordo com Hume, “se assentimos a todas as triviais sugestões da fantasia, estas, além de serem frequentemente contrárias umas às outras, levam-nos a tais erros, absurdos e obscuridades, que acabamos envergonhados de nossa credulidade” (T, 1.4.7.7). Hume acrescenta que “nada mais perigoso que os voos da imaginação, a maior causa de erros entre os filósofos” (*Ibid.*), portanto, a paridade entre a razão e a fantasia é, nesse sentido, um perigo real para a filosofia. Mas, no caso de Huet, razão negativamente conduzida não está simplesmente em paridade com a fantasia, mas está, sobretudo, a serviço da fé religiosa:

Nós nos afastamos ainda mais do pensamento dos céticos em muitos outros pontos, mas principalmente no que diz respeito ao fim dos bens, que para eles consiste num estado fixo e constante da alma, que não está sujeito à perturbação alguma [...] *Nós, porém, fazemos o fim dos bens consistir em evitar a opiniaticidade e a arrogância e em preparar o espírito para receber a fé.* (HUET, 2017/1723, p. 213 – grifo nosso)

Aliás, esse contraponto de Hume aos céticos-fideístas (inclui-se Pascal) é claramente reforçado nos parágrafos finais da mesma seção 1.4.7, em

que diz: “*ousar recomendar a filosofia, e não hesito em escolhê-la em lugar da superstição, de qualquer gênero ou nome*” (T, 1.4.7.13, grifo nosso), já que, além disso, “os erros da religião são perigosos; os da filosofia, apenas ridículos” (T, 1.4.7.13 – grifo nosso). Não é difícil notar que esses “erros perigosos” da religião derivam dos “voos imaginação” que, senão corrigidos pelo entendimento, poderão ocupar o espaço da filosofia. Não obstante, privado de qualquer critério de justificação de crenças, o filósofo não pode simplesmente decidir sozinho entre a fantasia e o entendimento. Por isso, a tensão entre os raciocínios “refinados e metafísicos” e as “sugestões triviais da fantasia” é, para Hume, cair num “perigoso dilema” cético (T, 1.4.7.6), ou seja, há um perigo iminente para filosofia caso as resoluções do entendimento sejam conduzidas de modo a levá-lo à condição de ter de escolher somente entre “uma falsa razão e razão nenhuma” [*false reason and none at all*] (T, 1.4.7.7). Não podemos racionalmente decidir por um dos dois lados, isso leva o próprio dilema cético, no fim das contas, a uma total irresolução. Não obstante, ainda que seja impossível *filosoficamente* escolher entre a fantasia e o entendimento, Hume pondera “que raramente ou nunca se pensa nessas dificuldades; e mesmo quando ela já esteve alguma vez presente à mente, é rapidamente esquecida, deixando atrás de si apenas uma leve impressão” (*Ibid.*). Isso quer dizer que, seja positivamente, seja negativamente, não é a filosofia que pode decidir sobre o perigoso dilema, mas cabe somente aos nossos instintos e propensões naturais curar o filósofo de sua oscilação cética. Essa irresolução do “perigoso dilema” é resultado de um modelo de verdade ensimesmado no próprio entendimento, isto é, do modelo de verdade cartesiano, pelo qual os cétricos fideístas levaram às suas consequências derradeiras. Para Descartes, a faculdade de imaginar ou os sentidos não podem nos fornecer um conhecimento perfeitamente seguro, apoiado em percepções claras e distintas. Neste sentido, por meio de nossa faculdade de imaginar, jamais saberíamos o que uma “cera” realmente é, visto que o conhecimento da “cera” ou de qualquer outra coisa deve ser dado através tão somente da inspeção de nosso entendimento, independentemente de qualquer conteúdo empírico.¹¹ Com isso, podemos afirmar que Hume busca uma via alternativa à primazia do *entendimento* sobre as demais faculdades mentais, já que a “contradição”, sob essa

11 Sobre esse ponto, Descartes afirma: “Resta, portanto, que eu conceda não poder sequer imaginar o que esta cera é: o que só a mente percebe [...] Ora, o que se deve notar é que sua percepção ou ação pela qual é percebida não é um ato de ver, de tocar, de imaginar, e nunca o foi, embora antes parecesse, mas é uma inspeção só da mente, que pode ser imperfeita e confusa, como antes era, ou clara e distinta, como agora, segundo presto menos ou mais atenção às coisas de que se compõe”. (AT VII 31)

orientação, provou-se irresponsível. Nesse sentido, é preciso *restituir* a função de nossas faculdades mentais em nosso processo cognitivo. Para esse propósito, é necessário oferecer outro caminho capaz de agregar as nossas demais faculdades, já que, em última análise, “a memória, os sentidos, e o entendimento são todos [...] fundados na imaginação, ou na vividez de nossas ideias” (T, 1.4.7.3). Com efeito, é o isolamento do entendimento que faz gerar esse “perigoso dilema”, reduzindo o problema de nosso processo cognitivo unicamente à opção entre uma “falsa razão e razão nenhuma”. Na realidade, todas as nossas faculdades estão fundadas na imaginação ou na vividez de nossas ideias, aliás, o entendimento nada mais é do que “as propriedades mais gerais e estabelecidas da imaginação” (T, *ibid.*). É como se, no modelo cartesiano, o entendimento, que pertencia originalmente à nossa imaginação, ganhasse autonomia e, a partir daí, usurpasse o papel de nossas demais faculdades mentais em nosso processo cognitivo e, com isso, passasse a sobrecarregar a mente do pensador solitário, em sua devoção aos estudos, com dúvidas e escrúpulos. O mérito de Pascal e Huet foi exatamente apontar as dificuldades em seguir adiante por esse caminho autônomo da razão ambicionado por Descartes. Para esses autores céticos fideístas, a razão conduzida desse modo seria inteiramente negativa, ao passo que somente a fé religiosa seria capaz de nos retirar desse abismo. Nesse ponto, a curiosidade ou desejo pela verdade tornar-se-ia somente uma paixão continuamente frustrada da natureza humana. Não obstante, para Hume, há outra maneira do entendimento atuar, conjugado com nossos sentimentos ($r \wedge s$). Neste sentido, parágrafos mais adiante, Hume passa a se dedicar novamente aos problemas filosóficos que, se outrora lhe causavam mal-estar, agora vão lhe despertar um sentimento de *ambição* de satisfazer não apenas a si mesmo, mas a *curiosidade* dos outros:

Sinto crescer em mim a ambição de contribuir para a instrução da humanidade, e de conquistar um nome por minhas invenções e descobertas. Tais sentimentos brotam naturalmente em minha disposição presente; e, se eu tentasse erradicá-los, dedicando-me a qualquer outra tarefa ou divertimento, *sinto* que perderia no âmbito do prazer; e esta é a origem de minha filosofia. (T, 1.4.7.12 – grifo nosso)

A *curiosidade* faz surgir, portanto, a *ambição* de “contribuir para a instrução da humanidade” e “conquistar um nome por [...] [suas] invenções e descobertas”. Ao invés da *fé religiosa* dos céticos-fideístas do século XVII, Hume aponta que é possível engajar-se na filosofia a fim de satisfazer esse sentimento de curiosidade ou “amor à verdade”, na medida em que,

acrescentada a ambição filosófica, o filósofo vê-se obrigado a conquistar uma boa reputação por suas invenções e descobertas. Assim, o pensador deixa de ser apenas um solitário, em seu solilóquio cético, e passa a interessar-se também pela satisfação não apenas da sua própria curiosidade, mas também da curiosidade alheia, uma vez que essa paixão é simpaticamente compartilhada pelos seres humanos, cujo filósofo ou o cientista é aquele que assume o compromisso de verdadeiramente satisfazê-la. Neste sentido, o “ceticismo total”, por ser completamente ensimesmado no entendimento, é afastado, já que é inteiramente incompatível com uma perspectiva pública da filosofia, uma vez que, apenas pelo entendimento, o cético permaneceria completamente indeciso e desolado, tornando-se facilmente suscetível à melancolia e à superstição. É por essa razão que, para Hume, o insolúvel dilema entre “falsa razão e razão nenhuma” é inteiramente abandonado e, no lugar, entra em cena o sentimento de *curiosidade* que retira o filósofo das contradições encerradas em seu próprio íntimo.

Referências Bibliográficas

- DESCARTES, René. *Metafísicas sobre a filosofia primeira*. Tradução Fausto Castilho. 1. ed. Bilingue. Campinas: Editora Unicamp, 2004.
- FOGELIN, Robert. J. *Hume's Skepticism in the Treatise of Human Nature*. London: Routledge, 1985.
- GARRETT, Don. *Cognition and Commitment in Hume's Philosophy*. New York: Oxford University Press, 1997.
- . ‘Hume's Conclusions in ‘Conclusion of This Book’’, in: *The Blackwell Guide to Hume's Treatise*, edited by S. Traiger (Oxford: Blackwell), 2006, pp. 151–75.
- HUET, Pierre-Daniel. (1689). *Tratado sobre a Fraqueza do Espírito Humano*. Tradução Flávio Fontenelle Loque. In: SKÉPSIS, ISSN 1981-4194, ANO VIII, Nº 15, 2017, p. 179-217.
- HUME, David. *A Treatise of Human Nature*. Ed. L. A. Selby-Bigge – 2ª ed. – rev. P. H. Nidditch. Oxford: Clarendon Press, 1978.
- . *Tratado da Natureza Humana*. Incluindo o Apêndice e o Resumo. Trad. Déborah Danowski. São Paulo: UNESP/Imprensa Oficial do Estado, 2009.
- MAIA NETO, José Raimundo. Hume e Pascal: Pyrrhonism vs. Nature. In: *Hume Studies Volume XVII, n. 1*, 1991, pp. 41-49.

——— *The Skeptical Cartesian Background of Hume's "Of The Academical or Sceptical Philosophy" (First Inquiry, Section 12)*. In: *Kriterion*, Belo Horizonte, n. 132, 2015, pp. 371-392.

PASCAL, B. *Pensamentos*. Ed. Louis Lafuma, trad. Mário Laranjeira São Paulo: Martins Fontes, 2005.

POPKIN, Richard H. "David Hume: His Pyrrhonism and His Critique of Pyrrhonism". In: *The Philosophical Quarterly*, Vol. 1, No. 5 Oct. 1951, pp. 385-407.

RESUMO

Este artigo oferece uma leitura sobre o "perigoso dilema" cético de David Hume, comparando-o com o pensamento de autores do século XVII como Descartes, Pascal e Huet no que diz respeito à oscilação entre o nosso sentimento natural e a dúvida cética. A partir daí, propomos uma leitura diferente sobre a relação entre sentimento e razão no *Tratado da Natureza Humana*, muitas vezes, tomada somente de modo negativo e tensionado pelos intérpretes do ceticismo de Hume.

Palavras-chave: David Hume – Ceticismo – Razão – Sentimento – Melancolia – Curiosidade

ABSTRACT

This article offers a reading of David Hume's skeptical "dangerous dilemma", comparing it with the thought of authors of the seventeenth century as Descartes, Pascal and Huet with regard to the wavering between our natural sentiment and skeptical doubt. Based on this, we propose a different reading of the relationship between sentiment and reason in the *Treatise of Human Nature*, often taken only negatively and stressed by the interpreters of Hume's skepticism.

Keywords: David Hume – Skepticism – Reason – Sentiment – Melancholy – Curiosity